

[論 文]

「気遣い」と「憂慮」をめぐり一考察

—ハイデガーの存在論的アプローチの可能性—

魚 谷 雅 広[※]

Key words : 気遣い、憂慮、実存、事実性、頹落

はじめに

今日「ケア care」といえば、看護師や医師等の医療従事者と患者との間で行われる看護的ケア、あるいは介護的ケアなど、他者への献身的ケアを指す。ただ「ケア」という言葉の持つ意味は広範にわたっている。

「ケア」は元来 cura に由来した言葉であり、①「ある人が心配で苦しむ」という場合の「不安にさらされた骨折り」、「心配」、「苦勞」、「不安」を意味するとともに、②「他の人の幸せを準備する」という場合の「入念」、「献身」をも意味している¹⁾。また、一見すれば相反する二重の意味を持つ「ケア」とは、看護および介護の領域に深く関わっているだけではなく、われわれの日常生活および人間関係一般における関わり方の在り方を射程に入れた概念である。たとえば「ケアの倫理」の成立に影響を与えたとされるメイヤロフは、「ケア」の本質を考察したさい、「他人をケアすること」を「一人の人格をケアすること、最も深い意味では、その人が成長することや自己実現することを助けてあげること」²⁾と定義している。

メイヤロフが『ケアの本質 (On Caring)』(1971年)でおこなっているのは、「ケアの倫理」ないし看護におけるケアの実践的論究ではなく、「ケアすること」と「ケアされること」に関しての、いわば人間存在論的分析としての「ケア」の論究である。彼はまた、「ケア」を「人をケアすること」と「人以外のものをケアすること」とに分け、「人をケアすること」をさらに「自分へのケア」と「他者へのケア」とに分けて考察を行うことによって、ケアの本質に迫ろうとする。

メイヤロフの「ケア」のこうした存在論的分析は一見したところ、「道具(事物)」、「他者」、「自己」へと分節可能なハイデガー的「気遣い (Sorge, care)」の存在構造を彷彿とさせる。ところが、メイヤロフはハイデガーの分析にはほとんど負っていないと明言している。ハイデガーとは違い、メイヤロフの「ケア」の分析の目的は、ケアのパターンの考察にあり、決してハイデガー

※ 淑徳大学兼任講師

のような現存在（人間）の存在構造の探求ではない、というのがその理由である³⁾。確かに、他者志向的なケアの重要性和同時に、それを通じてケアする者の自己成長の重要性を説き、ケアする者にとって必要なケアの要素を論じるメイヤロフと、あくまで人間の存在構造として「気遣い」（「ケア」）を語り出すハイデガーとは語る視点が全く異なっている。しかしながら、メイヤロフが先のように明言しているにもかかわらず（または、明言しているからこそ）、ハイデガーの存在論的「気遣い」がメイヤロフに与えた影響は大きいと考えられる。本論では、「気遣い」についてのハイデガーの分析を通し、そこに「ケアする者」でも「ケアされる者」でもある人間の在り方、とくに伝統的な実体的・理性的人間としてではない人間の在り方を確認することにしたい。

I 「気遣い」概念の形成の出発点

ハイデガーは『存在と時間』（1927年）において、現存在（人間）の存在の根本的構造を「気遣い（Sorge）」と規定する。Sorgeは、英語ではcareと翻訳されるのが通例であるが⁴⁾、日本語で翻訳する場合、カタカナで「ケア」と表現すると日常の実践的な「ケア」を意味し、ハイデガーが示すSorgeとは意味が異なってくるため、日本語訳では「気遣い」や「慮り」などとされてきた。

以下、ハイデガーの「気遣い」を簡単ながら整理しておく。

われわれは「自己の存在においてこの存在自身へと関わりゆくことが問題である」存在者として「実存（Existenz）」している（SZ, 42）。その一方で、われわれの様々な関わりはそのつどの気分において変化する。そのなかでも根本気分として挙げられるのが、日常においてわれわれにふと襲いかかる「不安（Angst）」である。こうした気分は、認識や意欲よりもつねにすでに自己自身に開示されて（SZ, 136）、「人がどんな具合であるか、またどんな具合になるか」（SZ, 134）をあらわにする。またこの気分は、みずからの意識の有無に関係のないところで、存在が「重荷（Lust）」（ibid.）であることを開示する。しかし、存在が「重荷」なのは「なぜ」なのかを知らないままに、われわれはそのつどすでに何らかの世界の内へと被投されており、「存在し、存在しなければならぬ事実」（ibid.）を突き付けられている。こうして現存在の被投的な「事実性（Faktizität）」が開示されるとともに、現存在が日常的にはみずからの存在の「重荷」の対処から逃避していることから、現存在の日常的な「頹落（Verfallen）」傾向も開示される。以上の「実存」、「事実性」、「頹落」という、これら三つの実存論的規定のうちに「ひとつの根源的な連関が生き生きと活動して」（SZ, 191）おり、この統一的連関をハイデガーは「気遣い」と名づける。「気遣い」は現存在の存在を指す存在論的現象であり、「〔世界内部的に出会われる存在者〕のもとでの存在として、自身に先んじて〔世界〕の内ですすでに存在している」（SZ, 192）、そうした現存在の存在構造として定式化される。なお、存在の「重荷」から逃避している事実は、当の日常的な現存在—「ひと（das Man）」—は理解していない。ようやくそれを理解し、「気遣い」の存

在構造を理解するのは、「不安」が襲うときなのである。

確かに、冒頭で述べた「ケア」の定義と、こうしたハイデガーの存在論的「気遣い」は異なっている。しかし『存在と時間』を中心とした彼の前期の思索も、歴史的概念である *cura* との対決から生まれ、存在論的規定へと昇華されたものである。

以下、ハイデガーの「気遣い」概念の成立にいたるまでの *cura* の歴史的意味との対決を通し、彼がどのようにして通常の意味とは一見異なる独自の「気遣い」概念を形成したのか見ておきたい。

Ⅱ 「気遣い」概念の形成の出発点

ハイデガーは「気遣い」を人間の存在の在り方の統一的構造として捉え、現存在の在り方の「存在論的」な根本構造として把握したが、その根底には彼自身の思索の構築のうえで対決すべき事柄がある。それは学問における「理論化」であり、言い換えれば、古代ギリシヤ以来の「観照」(テオーリア)の優位に由来する理論的態度である。彼の最初期の思索の課題ともいべきこの「理論化」との対決は、その理論の意味内容の「固定化」との対決といってよい。彼の初期の思索の出発点の一つがフッサールの現象学であったのも、その現象学的方法を用い、「私はふるまう」という周囲世界との関わりでの体験における生の「生き生きさ」を明らかにしようと試みるためである。

ハイデガーによれば、周囲世界体験、つまり周囲の事物や他者と関わる体験は、基本的に「私にとってのみの体験」(GA56/57, 73)であるが、「どのようにふるまうのか」を特定の内容に基づいて客観化・理論化し、それによって数量化可能なデータを追求すれば、私の体験はそうしたデータに追従し、私は自己自身によって事象に即すことをやめてしまう。こうした問題を解くために彼が着目するのは、私に対する体験の「与えられている (es gibt)」(vgl. GA56/57, 62) という構造である。真の哲学は、与えられた体験の内容やそこから確立される一定の内容に基づく理論や経験則ではなく、つねに各自の周囲世界体験から「与えられている」という構造の告示を探求するものでなければならない。生の「生き生きさ」を明らかにするこの探求によって、固定化された理論が「隔-生 (Ent-leben)」(GA56/57, 96) として批判されることとなるが、この体験から得られる哲学的根本経験が「事実的生経験それ自身の憂慮 (Bekümmernung)」という動機」(GA59, 35) に由来することをハイデガーは指摘する。では何が、人々をそうした理論化へと向かわせるのか、また何が、そうした「隔-生」的に一周囲の状況に流され (社会規範を無意識に遵守することも含まれる)、思考欠如的に一生きることに向かわせるのか。そのひとつは、現存在 (人間) のなかに潜む「安寧を求める」(GA58, 63) という傾向である。われわれが周囲世界との関わりによって得られる体験、すなわち事実的生経験への「憂慮」の背後には、「安寧を求める」という傾向が、誰も切り離しえないものとして潜んでいるのである。

以上見たように、この逃れがたい「安寧を求める」傾向を取り出すことが「気遣い」の構築につながるのだが、特に「頹落」傾向、日常的に関わっている「道具」および「他者」との関係に「安寧を求め」、本来の自己自身を喪失する現存在の在り方は、初期の思索からすでに見て取られているのである。

Ⅲ 「気遣い」概念の形成 —アウグスティヌス解釈から—

ハイデガーは、古代ギリシャの諸概念を取り上げ、批判的に検討する中で自身の存在論的思索を構築するのであるが、後に「気遣い」や「頹落」概念のモチーフとなる「憂慮」は、講義「アウグスティヌスと新プラトン主義」（1921年夏学期）のなかで、『告白』第十巻に焦点を当てたアウグスティヌス解釈を通じて検討される。そして、理論化へと向かうことの原因としての「安寧を求める」傾向が人間に起こる過程または動機が考察される⁵⁾。

アウグスティヌスによれば、彼の望む「至福の生」は、神によつての唯一の「よろこび」を指し、それは真理によつての「よろこび」をも意味する (*Conf. X, 21, 31*)⁶⁾。しかし彼の望む「よろこび」以外にも、物欲や不快なものに対して感ずる「よろこび」が存在し、地上に生きている間はそうした虚偽の「よろこび」に向かってしまうことへの葛藤と苦悩を、アウグスティヌスは自己自身を省察したうえで神に「告白」する。

ハイデガーがこの講義で着目するのは「苦痛・骨折り・厄介 (*molestia*)」⁷⁾ という語である。彼の解釈によれば、「安寧を求める」という傾向が、そうした「苦痛」から逃避することである。「理論化」という事態へとすがりつき、特定の理論や情報へと安易にすがらざるをえない人間の在り方は、ここではアウグスティヌスの葛藤と重ねられている。「苦痛」は、「安寧を求める」という衝動へ向かうのか、自己自身の生に向き合うのか、その岐路に立たされた人間の前に現われるのである。ハイデガーは、現実生きる人間（自己的な現存在）とは「様々な仕方でも苦痛を耐え、それゆえみずからの事実性のなかで苦痛に密着し、みずからを規定する」(*GA60, 230*) 者であると解釈する。

また、「安寧を求める」動向との自己自身の葛藤を、ハイデガーは *curare*、つまり「憂慮 (*Bekümmertsein*)」のうちに看取する (*GA60, 205ff.*)⁸⁾。他者（神以外の）や事物への頹落的な関わりを、「憂慮」のひとつ「使用 (*uti*)」(「～との交渉 (*umgehen mit...*)」)のうちへ逃避していく「他なるものへの分散 (*Zerstreuung*)」(*GA60, 205*) として捉える一方で、ハイデガーはこうした地上での悩ましき生を、アウグスティヌスのいう「順境」と「逆境」の二つの境遇、「わざわい」(*Conf. X, 28, 39*) の揺れ動きとして捉える。つまり「順境における逆境の〈恐れ (*timere, fürchten*)〉」と「逆境における順境の〈熱望 (*desiderare, erwünschen*)〉」とは、自己自身の内部でおこる相互運動なのである。ハイデガーはこの相互運動を自己自身への「憂慮 (*curare*)」として捉え、「使用」とは別の「憂慮」、すなわち「享受 (*frui*)」につながる「憂慮」として捉える

(GA60, 271ff.)。この「享受」としての「憂慮」が生の実在性の根本的性格に他ならない。「まさにどのような憂慮の在り方で、こうした（恐れと熱望という）憂慮された経験が遂行されるべきなのか」（GA60, 208 括弧内引用者）、この問いは「私が自己自身にとって謎である」（*Conf. X*, 33, 50）限り、人生にわたって、問い続けねばならないものとなる。

このような「憂慮」概念の検討から見えるのは、生は多かれ少なかれ「苦痛」であるゆえに、「苦痛」をめぐってわれわれは揺れ動くのであり、それゆえ「苦痛」とは現実を生きるわれわれ人間の「生の事実性」（GA60, 241）の証しなのだということである。地上の生における「病」としての自己自身の葛藤は、決してぬぐいきれない「厄介」な「苦痛」という「重荷」との戦いであるが、そこから自己の生を生き、自己自身へといたる「可能性」をハイデガーは示すのである（vgl. GA60, 242）⁹⁾。

IV 「ナトルプ報告」における cura 解釈

アウグスティヌス講義からほどなく、ハイデガーは「アリストテレスの現象学的解釈—解釈学的状況の提示—」（1922年、以後通称の「ナトルプ報告」と略）で再度「憂慮」を取り上げているが、ここにおいて「憂慮」は『存在と時間』における「気遣い」概念に近い存在論的概念となっている。以下は「ナトルプ報告」での「気遣い」の説明の箇所である。

事実的な生の動性の根本意味は気遣うこと（*Sorgen, curare*）である。一定の仕方方向付けられ気遣いながら「何かに向かっている存在（*Aussein auf etwas*）」、このなかには、その生の気遣いの向かう先、すなわちそのつどの世界が現にある。気遣うという動性には、事実的な生が自己の世界と交渉するという性格が備わっている（DJ6, 240）。

ここでの交渉（*Umgang*）とは、前章で論じた「使用（*uti*）」に対応する。この交渉における「気遣い」は、世界の交渉の相手（*Womit des Umgangs*）—道具、他者、自己—に応じて、「やりくり上での気遣い、職業上、娯楽場の気遣いや、邪魔されたくない、死ぬまい、何々について良く通じたい、何々に関して知りたいといった気遣いでもあり、また安心立命を得たいという気遣い」（*ibid.*）などと多義的な意味を有する。

しかし、様々な交渉のうえで、「配慮」は「もっぱら自己の周りを見るだけの単なる配視（*Umsicht*）」、つまり「注視（*Hinsehen, cura*）」となり、「悩みの種」ともいうべき「誘惑」、「好奇心（*Neugier, curiositas*）」へと陥る危険を持っている（DJ6, 241）。ハイデガーは、そうした頹落的な危険を、躍動的な営みとしての生としてみることの停止と捉え、そうした「生の頹落傾向に対する反対運動」として「憂慮」を挙げる。したがって真の交渉とは、「好奇心」の誘惑を脱し、「憂慮のなかで自己自身を見定め、自己とはそれを体得しながらそこに帰ってゆくべき目標であ

るとみる可能性」(DJ6, 243)であり、「頹落」傾向に歯止めをかけるものとされる。

この「ナトルプ報告」は、個人的実存的な色調を帯びた「事実的生」から、実存論的、存在論的な「実存」へと、ハイデガーの問いの重心がまさに移行しようとする過渡期に書かれたものである。その移行は、curaの持つ意味合いに注目すればより明確になる。これまでの解釈では、「憂慮」は人生の「重荷」をめぐって「憂える」、「苦悩する」、「心配する」といった意味合いを帯びていた。しかし、「ナトルプ報告」にいたって、ハイデガーは「憂慮」を単なる「憂いに満ちた表情を伴う気分」ではなく、「自己自身を気遣う」ことだけを意味するとし、「自己自身を気遣う」ことが、はじめて他者への「顧慮的気遣い (Fürsorge)」や道具(事物)への「配慮的気遣い (Besorgen)」の本来的な開示を可能にするような、そうした存在論的構造を意味する概念として、「憂慮」に代わり「気遣い」という術語が採用される(vgl. DJ6, 240)。したがって「ナトルプ報告」において、「憂慮」という術語は「気遣い」の一樣態でしかないとされ(DJ6, 243, Anm.)、反対に、「気遣い」はcuraとして、かつて「憂慮」に込められた「自己自身のうちの変容」という構造だけでなく、世界(周囲世界、共同世界、自己世界)との関わりという統一的構造を指すものとなり、『存在と時間』で示される形式的かつ存在論的構造へと変化していく¹⁰⁾。

V 『存在と時間』でのcura解釈

『存在と時間』における「気遣い」については先に述べたとおりだが、curaが「気遣い」であることについて、同書で数ページを割いて寓話を引き合いに語っていることは注目すべきである。この寓話をハイデガーはあくまでも「気遣い」についての「前存在論的な証例」と前置きしながら、cura解釈を行う。

この寓話はクーラ(cura、気遣い)が粘土の一塊を取り上げて一つの形を作ったことから始まる。その後ユピテル(収穫)がその塊に精神を授けたことで、両者がその命名について争い、さらに身体の一部として粘土の一塊を提供したテルス(大地)までもがその争いの輪に加わる。この争いを解決するために三者はサトゥルヌス(時間)に裁きを仰ぐことにし、その結果、この像が死ぬときにはユピテルは精神を受け取り、テルスは身体を受け取ることが決定し、そしてクーラには、この像を「最初に」作り上げたことから、この像が生きている間に限りその所有が認められる。なお、争点である像の名前については、フームス(地)から作られているゆえホモ(人間)と名づけるようにと、サトゥルヌスは裁きを下すのである(SZ, 197f.)。

以上のような寓話から、ハイデガーは、「クーラ」が〈最初に〉人間を作り上げたという点で、「気遣い」は現存在の在り方の「根源」であり、それゆえ人間は「生きている」あいだ支配を免れることができない、と述べる(SZ, 198)。特徴的なのは、人間を「身体(地)と精神の複合体」という従来定義を示すためではなく、むしろ人間の存在それ自体が「気遣い」であることを示すためにこの寓話がある、とハイデガーが解釈していることである。現存在は「気遣い」という

「根源」から放免されることができないために、存在は「気遣い」であり、「重荷」なのである。

また、curaの意味の二重性、すなわち本論の冒頭でも挙げた①「ある人が心配で苦しむ」という場合に使用される「不安にさらされた〈骨折り〉」、「心配」、「苦勞」、「不安」という意味と、②「他の人の幸せを準備する」という場合に使用される「入念」、「献身」という意味の二重性も、セネカのいう可死的で有限的な「人間の完成 (die perfectio des Menschen)」のうちに統一され、この生から死へといたる全体的な有限的人間の完成をめざすものこそ「気遣い」であるとされる (SZ, 199)。それゆえ②の意味は、「人間の完成、つまり、人間が自己の最も固有な諸可能性に向かって自由であること (企投) においてそれでありうるような者になること」(ibid.) へと、curaの①の意味は、人間という「存在者が配慮された世界にそれに応じて引き渡されている」というこの存在者の根本様式 (被投性) (ibid.) に置換され、一見すれば相反する curaの意味の二重性が、「被投された企投」という本質的な二重構造をとる「ひとつの根本機構」に収斂される。以上のように「気遣い」は根源的な現存在の存在として位置づけられるのである (ibid.)。

ここまでを振り返ると、「気遣い」の成立過程の出発点は、学問の理論化、特に哲学の理論化に対するハイデガーの批判にある。特定の固定的理解によって与えられた解釈に依存することなく、そうした解釈を批判的に検討したうえで生や存在の根源を捉えようと試みは、「非神論的態度」¹¹⁾により、現存在という存在者自身ではなく、現存在の存在を問う存在論の構築を可能にしている。確かに、レーヴィットの指摘するように、いかにキリスト教的解釈から遠ざかろうとしても、ハイデガーの人間理解はキリスト教的伝統のうちに培われたことは否定できない¹²⁾。しかし、ハイデガーの哲学的態度、すなわち「非神論的態度」そのものへの批判以上に、彼の個人的かつ歴史的事実と彼の思索との結びつきについてのレーヴィットの指摘はむしろ、現存在は個人的かつ歴史的な、それゆえ「事實的」な実存から脱することができない、つまり「根源」としての存在である「気遣い」から放免されないという、ハイデガーの主張を裏付けているようにもみえる。ハイデガーは、「自己」すなわち「私」という自己自身は、最も近いようで最も遠い存在であると指摘する (SZ, 43)。「気遣い」の歴史解釈を通して、ハイデガーは、自己の存在の「重荷」から回避してしまうことから生じる自己自身の揺れ動き (それは「私は私ではないかもしれない」という揺れ動きでもある) に基づいて、有限的な生を生きる限りでの根源的構造として「気遣い」を提示したのであるが、自分にも「謎」である「自己とは誰か」の問いは、宗教的・歴史的・文化的な差異を超えて、生誕から死にいたるまでわれわれに突きつけられ、「自己の存在への気遣い」が各自にとって問題であり続けるのである。

おわりに

ハイデガーの初期の実存論的存在論で展開される、日常的な「ひと」から単独的な本来的自己への変容とは、様々な関わりを現実に遮断することではなく、反対に自己の変様を通して、改め

て自己が「世界内存在」であることを自覚することであり、様々な関わりの中で存在している「気遣い」としての存在を自覚することである。ただし、『存在と時間』以降、それまでの実存論的アプローチの挫折とともにハイデガーの思索にとって「気遣い」概念自体は影をひそめる。それと平行して、根本気分として挙げられた気分が「不安」から「退屈 (Langeweile)」（vgl. GA 29/30, 199）へと変化するとき、マリオンがいみじくも指摘しているように「存在するところのものを嫌悪し、ひいては存在をも嫌悪する」という「退屈」の事態に、なおもハイデガーに随行しつつ、「自己自身でみずからの〈重荷〉を引き受けられるか」という課題が突きつけられていく¹³⁾。

しかしながら、ハイデガーの「気遣い」の成立過程から見えてくるのは、現存在がお互いに有限的な存在であることを自覚したうえで、(彼自身の意向とは独立して)、お互いに「生きること」の目標をまさしく「よろこび」や「人生の完成」へと向けて存在する「可能性」を見て取ろうという動きが、「ケア」についての倫理や、ケア関係からみる他者論的アプローチにつながっているということである¹⁴⁾。

冒頭のメイヤロフの「ケア」に話を戻すならば、ケアする者、ケアを通じて「自己実現」する者の自己は決して自立的ではなく、「主観」のような確立された「自我」ではない。それゆえメイヤロフは「他者をケアすること」によって自己のケア、成長を強調する。ケアにおける相互性を主張するさい¹⁵⁾、彼は自己中心的な自己自身へのケアを批判する一方で、私が自己自身のケアもできないのならば、他者へのケアは不可能であるとも述べており、「知識、リズムを変えること、忍耐、正直、信頼、謙遜、希望、勇気」というケアリングの8要素の重要性を説く。お互いにそれぞれの個人的「実存」をまさしく「モデル」にして、自立をめざして各人の自己実現をお互いに目指すこと、それがメイヤロフの言う相互的なケアであるとするならば¹⁶⁾、このケアの究極目標こそ、ハイデガーの「気遣い」概念の成立過程で確認され、しかしながら結局は削ぎ落された「よろこび」や「人生の完成」に他ならないであろう¹⁷⁾。

今回は「気遣い」の構造から、自己自身が「非」実体的存在で、揺れ動く存在であることを確認したが、ではそうした現存在相互の関係、ハイデガーが言うところの本来的な「顧慮的気遣い」(SZ, 122) について、私(自己)と同様、「共現存在」としての他者においてもその存在が「気遣い」であるならば、それゆえに自他相互の「応答可能性」はどう成立しうなのか、また「ケア」とハイデガーの存在論的アプローチとの比較および検討については、別の機会に譲りたい。

【注】

本文および注において、ハイデガーのテキストの引用・参照箇所は、下記の略記号の後に、頁数を併記して示す。

SZ: *Sein und Zeit*, 17. Aufl., Tübingen, 1993.

GA29/30: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt- Endlichkeit- Einsamkeit*, Bd.29/30, 2. Aufl., Frankfurt am Main, 1992.

GA56/57: *Zur Bestimmung der Philosophie*, Gesamtausgabe, Bd. 56/57, Frankfurt am Main, 1987.

GA58: *Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe, Bd. 59, Frankfurt am Main, 1993.

GA59: *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, Gesamtausgabe, Bd. 59, Frankfurt am Main, 1993.

GA60: *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Gesamtausgabe Bd. 60, Frankfurt am Main, 1995.

DJ6: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der Hermeneutischen Situation)*, in: *Dilthey - Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, Bd. 6, Göttingen, 1989, S. 235-269.

- 1) "Care", in: *Encyclopedia of Bioethics*, 3rd ed., Vol. 1, S. G. Post (ed.), New York, 2004, pp. 349-374.
- 2) M. Mayeroff, *On Caring*, New York, 1971, p. 13.
- 3) M. Mayeroff, *On Caring*, in: *International Philosophical Quarterly* 5(3), 1965, pp. 462-474. メイヤロフは、自らの形式とはいくらか異なっていると前置きしつつ、影響を受けた著作者として、デューイ、マルセル、フロム、バックラー、そしてブーバーを挙げる。特に、ブーバーが挙げられているところをみれば、メイヤロフのケア論は、ブーバーら「対話の哲学」論者によって批判されるハイデガーの存在論とは距離をとっているともいえる
- 4) *Sorge* は日本語では「気遣い」のほか、「関心」や「慮り」などと様々に訳されているが、本論では「気遣い」と訳しておく。なお、*Sorge* をはじめとした『存在と時間』における術語の英訳をめぐる事情については、キジールの研究を参照。Vgl. T. Kisiel, *Heidegger's Way of Thought*, New York/ London, 2002, pp. 64-83.
- 5) ハイデガーの思想におけるアウグスティヌスの重要性については、香川哲夫「〈事実的な生〉と〈内存在〉—初期ハイデガーのアウグスティヌス解釈をめぐる—」(『倫理学年報』第51集、日本倫理学会、2002年、79～93頁)において詳細な検討が加えられている。
- 6) アウグスティヌス『告白 (*Confessiones*)』の訳語については、『世界の名著』第14巻(山田晶訳、中央公論社、1968年)を参考とした。
- 7) すでに指摘されている事であるが、「苦痛 (*molestia*)」という語は『告白』第十巻においては3ヶ所にしかみられない。Vgl. *Conf.* X, 23, 34 ; 28, 39 ; 35, 55.
- 8) Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, London, 1993, p. 201.
- 9) ただし、ハイデガーはみずからの哲学が「非神論的」哲学であると宣言し、宗教的意義をそのまま哲学の教義とすることを差し控えることを表明した。彼によると、「非神論的 (*athetisch*) 態度とは宗教を専ら論評するだけの安易は配慮に手を染めないということである」(PIA, 246, Anm.)。
- 10) キジールは、「憂慮」が受動的な誘惑をはじめ、能動的関わり、不安な「心配」と多岐にわたる意味を持つために、ハイデガーはアウグスティヌス講義以降、実存の最も固有な可能性の選択というより「形式的に告示」された「気遣い」の名称を使用し、「心配」や「憂慮」という感情的な意味を「不安」の概念へと振り分けた、と述べる (Kisiel, *ibid.*, p. 538, note 19)。ただし、多義的な意味合いにあっても、講義においてすでにハイデガーは「憂慮」の中心的意味を「自己自身の揺れ動き」としてとらえているのである。
- 11) 注9を参照。
- 12) K. Löwith, *Phänomenologie Ontologie und protestantische Theologie*, in: *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes*, O. Pöggeler (hrsg.), Königstein/Ts., 1984, S. 54-77.
- 13) J. L. Marion, *Reduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, Paris, 1989, p. 294. (J・L・マリオン『還元と贈与 —フッサール・ハイデガー現象学論攷』芦田宏直ほか訳、行路社、1994年、274頁)。
- 14) ハイデガーのアプローチを「ケア」論に活用している代表的人物としてベナーらが挙げられる (P・ベナー、J・ルーベル『現象学的人間論と看護』、難波卓志訳、医学書院、1999年)。

- 15) Mayeroff, *ibid.*, p. 60.
- 16) メイヤロフ自身は、みずからの「ケア」の考え方が「人間特有の存在様式としたハイデガーの存在論的分析」によるものではないと断っている (cf. Mayeroff, *On Caring*, in: *International Philosophical Quarterly*, Vol. V, No. 3, 1965, pp. 462-474.)。彼が主眼に置いたのは、「他者の成長を援助すること」が「ケア」の基本的なパターンであることの考察であって (Mayeroff, *On Caring*, 1971, p. 11.)、その限りでは、ハイデガーの思想を受け継ぐ思想家としてわれわれはメイヤロフを位置づけることはできない。しかし彼は「相手の成長を助けること、そのことによってこそ私は自己自身を実現する」と述べ (*ibid.*, p. 40.)、「ケアされる者としての他者の成長」が第一であるとしながらも、それを經由した上での「自己自身のケア」にも触れていることは示唆的である。自分自身の苦悩を「他者に告白すること」、それを「他者をケアすること」に置き換えられるならば、ハイデガーの述べる「決意した現存在は他者の〈良心〉となることがある」(SZ, 298) という事態を、「他者をケアすること」がすなわち「自分自身のケア」であるという、ケアの相互性に見出すことができる。
- 17) ハイデガーは「顧慮の気遣い」の具体例の一つとして「看護」を挙げている (SZ, 121)。

【文献】

- アウグスティヌス 山田 晶 (訳) 1968 告白 世界の名著第14巻、中央公論社
- ベナー P・ルーベル J. 難波卓志 (訳) 1999 現象学的人間論と看護 医学書院
- Heidegger, M. 1992 *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*, Bd. 29/30, 2. Aufl., Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. 1993 *Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe, Bd. 59, Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. 1993 *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, Gesamtausgabe, Bd. 59, Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. 1995 *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Gesamtausgabe Bd. 60, Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. 1989 Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der Hermeneutischen Situation), in: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*, Bd. 6, Göttingen, S. 235-269.
- Heidegger, M. 1993 *Sein und Zeit*, 17. Aufl., Tübingen.
- Heidegger, M. 1987 *Zur Bestimmung der Philosophie*, Gesamtausgabe, Bd. 56/57, Frankfurt am Main.
- 香川哲夫 2002 『事実的な生』と『内一存在』—初期ハイデガーのアウグスティヌス解釈をめぐって— 倫理学年報, 51, 日本倫理学会, 79-93
- Kisiel, T. 2002 *Heidegger's Way of Thought*, New York/London.
- Löwith, K. 1984 Phänomenologie Ontologie und protestantische Theologie. Pöggeler, O. (hrsg.), *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes*, Königstein/Ts., S. 54-77.
- Marion, J. L 1989 *Reduction et donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, Paris. (マリオン J. L.・芦田宏直ほか (訳) 1994 還元と贈与—フッサール・ハイデガー現象学論攷、行路社)
- Mayeroff, M. 1971 *On Caring*, New York. (メイヤロフ M. 田村 真・向野宜之 (訳) 2007 ケアの本質—生きることの意味 ゆみる出版)
- Post, S.G. (ed.) 2004 *Encyclopedia of Bioethics*, 3rd ed. Vol. 1, New York.